



**University of
Zurich**^{UZH}

**Zurich Open Repository and
Archive**

University of Zurich
University Library
Strickhofstrasse 39
CH-8057 Zurich
www.zora.uzh.ch

Year: 2008

Rezension zu: A. Lemaire, The Birth of Monotheism

Schmid, Konrad

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich
ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-68301>
Journal Article

Originally published at:
Schmid, Konrad (2008). Rezension zu: A. Lemaire, The Birth of Monotheism. Die Welt des Orients, 38:257-260.

ANDRÉ LEMAIRE: *The Birth of Monotheism. The Rise and Disappearance of Yahwism*, Washington: Biblical Archaeology Society, 2007. ISBN 978-1-880317-99-0, 160 S.

André Lemaire, einer der bekanntesten und bestausgewiesenen Spezialisten im Bereich der hebräischen und aramäischen Epigraphik, legt mit diesem Band einen auf ein breiteres Publikum ausgerichteten Abriss der Geschichte der Jhwh-Verehrung vor, der vier Jahre zuvor bereits auf französisch erschienen ist. Die Darstellung gliedert sich in 16 jeweils knapp gefasste Kapitel, die im Wesentlichen chronologisch geordnet sind („Before YHWH“, „The Origins of Yahwism“, „Early Yahwism in Israel's Central Hill Country“, „YHWH the God of Israel“, „Yahwism of the First Temple Period: Monotheism or Monolatry?“, „The Divided Kingdom and the Resurgence of Baalism“, „YHWH and His Asherah: Did the God of Israel Have A Consort?“, „Yahwism and Aniconism“, „The Rise of the Prophetes“, „The Religious Reforms of the Judahite King Hezekiah“, „Astral Worship and the Religious Reforms of King Josiah“, „The Religious Crisis of Exile“, „The Emergence of Universal Monotheism“, „Israelite Religion in the Persian Empire: YHWH as ‚God of Heaven‘“, „The Temple the Synagogue and Absolute Aniconism“, „The Disappearance of YHWH“) und wird durch einen Appendix („The Pronunciation of the Tetragrammaton“) abgeschlossen.

Lemaire betont, dass er als Historiker an seine Aufgabenstellung herangeht. In der französischen Originalfassung des Buches ist dieser Aspekt sogar in den Untertitel aufgenommen worden: „Naissance du monothéisme: Point de vue d'un historien“. Entsprechend seiner primären Qualifikation als Epigraphiker zieht Lemaire vor allem inschriftliches Material als Quellen heran. Angesichts der notorischen Unsicherheit bei der Datierung biblischer Texte erscheint die Abstützung der Darstellung auf die Epigraphik als sehr hilfreich. Allerdings argumentiert Lemaire oft auch mit biblischen Texten, da die inhaltliche Ausrichtung der Inschriften nur in wenigen, spektakulären Fällen unmittelbar religionsgeschichtlich relevant ist.

Die Entstehung des biblischen Monotheismus lässt sich, wenn man Lemaire's Selbstzusammenfassung folgt, grob in zwei Teilprozessen beschreiben: Zunächst entwickelte sich der Jhwh-Kult, der zuerst im süddomitischen Bergland des 13. Jh.v.Chr. greifbar wird, zu einer monolatrischen Religion, die ihren ersten Höhepunkt in der Zeit der josianischen Reform am Ende des 7.Jh. v.Chr. fand (133), wie etwa der sprunghafte Anstieg Jhwh-haltiger Eigennamen in der Epigraphie dieser Epoche bezeugt. Diese nationalreligiöse Monolatrie transformierte sich dann in einem zweiten grundlegenden Schritt unter den Bedingungen des babylonischen Exil zu einem universalen Monotheismus (134), der nun mehr und mehr von Gott nicht mehr als von „Jhwh“, sondern – interkulturell vermittelt und vermittelbar – vom „Himmelsgott“ oder vom „Höchsten“ sprach.

So reizvoll es ist, aus der Sicht Lemaire's eine Gesamtschau der religionsgeschichtlichen Entwicklung der Jhwh-Vorstellungen präsentiert zu bekommen, so erscheinen doch einige Entscheidungen und Argumentationen als nicht unproblematisch. Besonders für den umstrittenen und quellenarmen Bereich der vorstaatlichen und der Königs-Zeit wertet Lemaire bestimmte biblische Texte in einer Weise aus, die nicht auf ungeteilte Zustimmung hoffen darf.

Ungewohnt und in der dargestellten Kürze problematisch erscheinen die Vermutungen über das Postulat einer protoisraelitischen Gruppe „Bene-Jacob“, die aus der Gegend von Harran stammen soll (14f) oder über die Verbindung der Abrahamgruppe mit der Verehrung eines „El Shaddai“ (15). „El Shaddai“ ist als Gottesbezeichnung ganz vorwiegend in priesterschriftlichen Texten belegt. Ob sich dahinter eine historisch auswertbare Tradition befindet, ist ausgesprochen schwierig zu sagen. Die Harran-Notizen in der Jakobüberlieferung der Genesis sind, wie bereits E. Blum in seiner „Komposition der Vätergeschichte“ (WMANT 57, Neukirchen-Vluyn 1984) herausgestellt hat, redaktioneller Natur. Man kann natürlich damit rechnen, dass diese „späten“ Texte ältere Erinnerungen bewahrt haben, doch solche Hilfskonstruktionen machen die Thesen nicht unbedingt wahrscheinlicher.

Weiter verbindet Lemaire die Isaakgruppe mit dem „El Olam“ von Gen 21,33. Auch zu „El Roi“ (Gen 16,13f) postuliert Lemaire einen entsprechenden Kult. Solche Vermutungen zu „El Olam“ und „El Roi“ klingen beinahe nach einer Wiederbelebung der Vätergotthypothese von Albrecht Alt („Der Gott der Väter. Ein Beitrag zur Vorgeschichte der israelitischen Religion“, BWANT 3/12, Stuttgart 1929), zu der Matthias Köckert („Vätergott und Väterverheißungen. Eine

Auseinandersetzung mit Albrecht Alt und seinen Erben, FRLANT 142, Göttingen 1988) das Nötige gesagt hat.

Aufgrund von Ex 18 rechnet Lemaire mit einer ursprünglichen Beheimatung der Jhwh-Verehrung im Bereich der Midianiter. In Ex 18,12 ist davon die Rede, wie Jethro ein Brandopfer darbringt, während Mose und Aaron „play only subordinate roles. This could hardly have been invented later“ (26). Auch diese sogenannte Midianiterhypothese, die die alttestamentlichen Wissenschaft früher intensiv beschäftigt hatte, wird in der gegenwärtigen Forschung mit viel Skepsis betrachtet, da vor allem die literarischen Verhältnisse in Ex 18 keinen sicheren Grund für religionsgeschichtliche Spekulationen über die Frühzeit des Jhwh-Glaubens hergeben. Was die Auswertung der von Lemaire als „very old biblical poems“ betrachteten Texte Dtn 33, Ri 5, Hab 3 und Ps 68 betrifft, die vom Kommen Jhwhs vom Süden erzählen und so seine religionsgeschichtliche Herkunft aus dem midianitischen oder südomitischen Bereich zu stützen scheinen, so wäre eine Auseinandersetzung mit Henrik Pfeiffers Arbeit („Jahwes Kommen vom Süden. Jdc 5; Hab 3; Dtn 33 und Ps 68 in ihrem literatur- und theologiegeschichtlichen Umfeld, FRLANT 211, Göttingen 2005) hilfreich gewesen, die den religionsgeschichtlichen Quellenwert dieser Stücke vehement bestreitet.

Auch ein Kapitel wie Josua 24, das über weitreichende literarische und theologische Horizonte verfügt (vgl. z.B. R.G. Kratz, Der vor- und der nachpriesterschriftliche Hexateuch, in: J.Ch. Gertz / K. Schmid / M. Witte [Hgg.], Abschied vom Jahwisten, BZAW 315, Berlin / New York 2002, 295–323), und von der neueren redaktionsgeschichtlichen Forschung entweder als hexateuchischer Abschluss text oder enneateuchischer Brückentext gedeutet wird, kann von Lemaire in den Status eines historischen Zeugen über die darin berichteten Ereignisse erhoben werden: „Joshua’s role in the so-called Shechem assembly (see Joshua 24), dating roughly to 1200 B.C.E. is probably also historical“ (31). Dieses gewagte Urteil dürfte in der gegenwärtigen Diskussion wenig Gefolgschaft finden. Josua 24 ist ausweislich seines umfassenden geschichtstheologischen Horizonts, seiner vielfältigen intertextuellen Bezüge auch zu priesterschriftlichen Texten (so etwa in der Rekapitulation des Meerwunders), sowie seines eigenen Profils – er handelt von der Einrichtung der Theokratie in Israel – kaum ein vorexilischer oder gar vorstaatlicher Text. Selbst wenn man literarische Vorstufen in Jos 24 rekonstruiert, dürfte man damit nicht in diesen Bereich der Geschichte Israels vorstoßen.

Eine wichtige Rolle bei der Komposition der Samuelbücher wird dem Priester Abjathar zugewiesen (36f), der in der alttestamentlichen Forschung auch schon gelegentlich mit dem Autor der „Thronfolgegeschichte“ oder dem „Jahwisten“ identifiziert worden ist, doch ist weder das eine noch das andere sicher erweisbar oder auch nur wahrscheinlich zu machen. Die Datenbasis ist zu schmal, um hier ein Urteil zu fällen. Darüber hinaus ist die alttestamentliche Literatur ihrem Wesen nach anonyme Literatur. Die Suche nach namentlich identifizierbaren Autoren wirkt deshalb etwas anachronistisch.

Die bekannte Passage über den Besuch Abrahams bei Melchisedek in Gen 14,18–23 wird von Lemaire ebenfalls sehr traditionell beurteilt und „may well have been written during the reign of David in Jerusalem“ (39). Der Kontext dieses Abschnitts, das Kapitel Gen 14, in dem Abraham gegen vier fiktive altorientalische Könige siegreich kämpft, fällt konzeptionell und literarisch aus der Vätergeschichte heraus und scheint mit seiner militärischen Thematik eher mit nachexilischen Überlieferungen wie Judit oder Ester verwandt zu sein als mit den Väterüberlieferungen. Die Melchisedek-Passage wird zwar mancherorts als ein älteres Traditionsstück angesehen, sie ist aber literarisch so eng mit dem umgebenden Kapitel Gen 14 verknüpft, dass diese These nur noch selten verfochten wird.

Lemaire übersetzt das „Schema Israel“ aus Dtn 6,4 wie folgt: „Hear, O Israel: YHWH is our God, YHWH alone“ (44). Er interpretiert also *’lhwh* innerhalb des Ausdrucks *yhwh ’lhwh* nicht als Apposition, wie dies bei diesem Ausdruck sonst im Dtn üblich ist, sondern als Prädikatsnomen, und er fasst *’hd* nicht als Zahlwort „eins/einer“ auf. Entsprechend wertet er Dtn 6,4 nicht als Beleg für einen spätvorexilischen Monojahwismus aus, wie es sich von den von ihm breit dargestellten Inschriften aus Kuntilet Ajrud und Chirbet el Qom her nahe legen würde, die von einem Jhwh von Samaria und Jhwh von Teman sprechen, also mit einer lokalen Ausdifferenzierung verschiedener

Jhwh-Manifestationen rechnen, die dann in Dtn 6,4 programmatisch im Sinne der Kultzentralisation in Jerusalem zusammengeführt worden wären.

In der Darstellung der Auseinandersetzungen zwischen Jhwh- und Baal-Verehrung vermisst man eine Diskussion der Position Manfred Weipperts (Synkretismus und Monotheismus. Religionsinterne Konfliktbewältigung im alten Israel [1990], in: ders., *Jahwe und die anderen Götter. Studien zur Religionsgeschichte des antiken Israel in ihrem syrisch-palästinischen Kontext*, FAT 18, Tübingen 1997, 1–24), der von einer zeitweiligen Identifizierung von Jhwh und Baal ausgeht und die scharfe Ablehnung des Baalkultes in der Bibel als nach außen gewendete Grenzziehung interpretiert, die eigentlich im Innern der Jhwhvereherung beheimatet ist.

Die Elia-Erzählungen sind für Lemaire weitgehend historisch. Sogar die Reise zum Horeb gehört in den Bereich der Geschichte und nicht der Fiktion: „Apparently, in confronting a severe crisis of Israelite Yahwism, Elijah felt it necessary to make a pilgrimage to the sources of Yahwism“ (54). Die oft als Argument für die Fiktionalität von 1Kön 19 ausgewertete Angabe, dass die Reise zum Gottesberg von Beerscheba aus „40 Tage und 40 Nächte“ gedauert habe – entsprechend also bereits für 1Kön 19 nicht klar war, wo der Gottesberg zu lokalisieren sei –, wird von Lemaire genau umgekehrt interpretiert: Die angegebene Dauer stehe bloß für „a significant amount of time“, die Lokalisierung des Gottesbergs „did not pose a problem at the time“ (54).

Den vergleichsweise traditionellen Datierungen biblischer Texte und Konzeptionen entspricht auf der anderen Seite, dass sich Lemaire bezüglich der in den Inschriften von Chirbet el-Qom und Kuntilet Ajrud genannten Fügung „Jhwh und seine Aschera“, die von vielen Forschern als Hinweis auf eine vorexilische Paredros Jhwhs ausgewertet wird, sehr skeptisch verhält: „there is no reason to believe that First Temple period Yahwists believed YHWH had a consort named ‚Ashera‘“ (62). „Ashera“ meine in diesen Inschriften wie in der Bibel nicht die entsprechende Göttin, sondern den „sacred tree“ (60), die oft vorgeschlagene Identifizierung der jüdischen Pfeilerfigurinen mit „Ashera“ lehnt er ab (62). Ob aber diese Trennung von Gottessymbol („sacred tree“) und Gottheit („Ashera“) religionsgeschichtlich plausibel ist, lässt sich immerhin fragen.

Mit Berufung auf N. Na’amans kritische Bemerkungen zum Nimrud-Prisma Sargons II. (No Anthropomorphic Graven Image. Notes on the Assumed Anthropomorphic Cult Statues in the Temples of YHWH in the Pre-Exilic Period, UF 31 [1999], 391–415), die von der Wegführung von Götterstatuen spricht, bestreitet Lemaire das Vorhandensein von Götterbildern in Samaria: Die entsprechende Zeile fehlt in den ältesten Textzeugen und ist nach Lemaire wohl topisch (73). Insgesamt urteilt Lemaire: „Yahwistic aniconism appears to go back to its origins, to the Midianite cult practiced in the southern Negev“ (75). Diese Position ist nicht unbegründbar, doch sie wäre in der gegenwärtigen Diskussion, in der mehrere Forscher sogar mit einer Kultstatue Jhwhs im Jerusalemer Tempel rechnen, stärker erläuterungsbedürftig.

Die Frühdatierung der Elia- und Elisa-Überlieferungen führt Lemaire weiter zu folgendem Urteil bezüglich der Entwicklung der alttestamentlichen Prophetie: „We have seen that the earliest prophets tell of a more international Yahwism“ (85), das allerdings näher bei den traditionellen Grundüberzeugungen der klassischen Prophetenforschung als bei den neueren redaktionsgeschichtlichen Ergebnissen steht (vgl. etwa im Überblick R.G. Kratz, *Die Propheten Israels*, München 2003).

Nicht erklärbar ist, wie ein offenkundiges Fehlurteil wie im folgenden Satz zustande kommen konnte: „The name ‚YHWH‘ does not appear in the late biblical literature. It is conspicuously absent from the Book of Job, the Song of Songs, Ecclesiastes and Esther“ (127): Für das Hiobbuch listet die Konkordanz 32 Belege für Jhwh auf.

Es ist nahezu unumgänglich, dass sich bei einer zusammenfassenden Darstellung der Religionsgeschichte des Jhwh-Glaubens, wie Lemaire sie entwirft, grundlegende Fragen und Anfragen stellen. Doch die von ihm verfolgte synthetische Fragestellung als solche ist nur zu begrüßen: Sie entwirft ein Gesamtbild, dessen Stimmigkeit immer auch über die Plausibilität der jeweiligen Einzelargumentationen zumindest mitentscheidet.

Konrad Schmid